

自己を語る賦

——班固「幽通賦」を中心に——

釜谷武志

神戸大學

はじめに

『文選』では、賦を「京都」から「情」までの十五種類に分類している。煩を厭わず列擧すれば、京都・郊祀・耕籍・畋獵・紀行・遊覽・宮殿・江海・物色・鳥獸・志・哀傷・論文・音樂・情である。配列の基準は、大まかにいえば、より公的性格の強いものから始めて私的性格の強いものへという原則に則っている。このうち、「志」は十一番目に位置し、人間の精神面に關わる分野のうちでは、哀傷や情よりもやや公的性格が強いと考えられる。

もっぱら賦のみを對象にして作品を網羅した書は、清の

自己を語る賦（釜谷）

康熙帝の詔敕によつて編纂され、康熙四十五年の序を附す『御定歷代賦彙』^①を嚆矢とし、また代表とする。ここでは『文選』の分類では卷頭に置く「京都」に相當する「都邑」の前に、より公的性格、あるいは根源的性格が強い天象・歳時・地理なる項目が位置していて、このことから『文選』編纂以降にどのような賦作品が多く制作されたのか、そしてまた賦に對する見方がどのように變遷したのかをうかがうことができる。

さて『文選』で設けられた「志」に近い分類と考えられる「言志」は、『歷代賦彙』正集百四十卷にはなく、外集二十卷に置かれている。外集の分類は、言志・懷思・行旅・曠達・美麗・諷諭・情感・人事であつて、正集に比して私的性格、人間に關わる性格が強いといえる。なお正集中に「性道」なる項目も見られるが、これは「志」よりも人間の本性を扱った作品を採録していて、『文選』の「志」に近いのはやはり「言志」であろう。しかしながらこの「性道」には、漢の揚雄の「太玄賦」が收められていて、このあたりの分類の困難さを示している。

外集では卷一から卷六までが言志に當たり、卷一では漢の崔篆「慰志賦」に始まって、「○志賦」と題する賦作品が收録されている。同じ巻中の配列はほぼ時代順である。

中にはそうでない例もあるが、それは同一巻中に、やや性格を異にする複数の分類を同時に收録するからであろう。

ただし巻頭に置かれるのはその分類を代表する作品であると考えられる。たとえば卷二では、後漢の班固「幽通賦」、

卷三では、晉の陸機「豪士賦」、卷四では、梁の元帝「玄覽賦」、卷五では、陳の梁叔敬「悼騷賦」、卷六では、晉の

傅咸「明意賦」という具合である。こうした總集の編纂においては、各巻ごとの分量がほぼ均等になるように配慮す

ることが要請されるであろうから、採録作品の多寡や性質において若干の齟齬が生じるのは致し方あるまい。

本稿では、賦の中で私的人格がやや強く、しかし公的人格も有する「志」「言志」の賦をとりあげて、後漢の賦の特徴について考えてみたい。

一 「幽通賦」

班固「幽通賦」^②に序はない。「文選」の巻頭を飾る班固「兩都賦」には序が附せられているのに、ここに見られないのはどうしてであろうか。後漢になって制作される賦の多くには序が附いている。これを作者意識と関連づけて考察することはきわめて重要であるが、さらに重要なのは、作者が讀者をどのように意識しているかという問題ではないだろうか。^③想定する讀者のありかたを考えて、序を制作したのではないか。

「幽通賦」はじつは『漢書』卷百の敘傳に收録されている。班固が獄死した際、『漢書』は八表と天文志がまだ完成していなかったというから、逆に考えると、敘傳を含む傳の部分はすでにできあがっていたことになる。敘傳が班固みずからの手になるとすれば、敘傳に「幽通賦」を收録したことも班固の意圖による。敘傳で班固は、父の班彪の「王命論」を引用した後、班彪の事跡を述べてその學問を稱える。そして次のように記す。

子有り固と曰う、弱冠にして孤、「幽通の賦」を作り、以て命を致し志を遂ぐ。其の辭に曰う。

次いで「幽通賦」全文が引かれるのであるが、ここで「以致命遂志」と自ら記している以上、この賦の性質が作者自身のことばによって明らかにされていて、讀者にしてみれば創作意圖は明確に理解することができ。あえて序が作成されてくだと制作背景について説明される必要はない。つまり、班固は『漢書』敘傳に「幽通賦」を採録することによって、そして「以致命遂志」と記すことによつて、讀者の讀み方を想定し、規定したといえよう。

では「致命遂志」とは、どういうことか。『漢書』に附せられた劉徳の注では「致は、極也。吉凶性命を陳べ、己の意を遂げ明らかにするなり」という。己の吉凶・運命について追究して、自らの考えを明らかに示すことであらう。『文選』李善注では『漢書』のこの部分を引いた後、「賦に云う、幽人の髣髴たるに覲^あう、と。然らば、幽通は神と遇うを謂う也」とあり、幽冥界に行くことを暗に指しているように讀める。

自己を語る賦（釜谷）

「致命遂志」は、『周易』に見える語である。「困」の象にいう、「澤に水无きは困なり、君子以て命を致し志を遂ぐ」と。君子は困窮した状況において、己の命を賭して志向することの實現に盡くすことであつて、いわゆる儒家の理想とする行爲ととらえてよからう。『論語』子張篇に「子張曰く、士は危うきを見ては命を致す」とあることから確認できる。

そして『漢書』敘傳には、「幽通賦」を引用した後、さらに班固自身の作品を收録している。それは「答賓戲」である。「永平中（五八―七五）に郎と爲り、祕書を典校し、専ら志を博學に篤くし、著述を以て業と爲す。或るもの譏るに功無きを以てするに、又た東方朔・揚雄の自ら論すに蘇・張・范・蔡の時に遭わざるを以てし、曾て之を折るに正道を以てせず、君子の守る所を明らかにするに感じ、故に聊か復た焉^{これ}に應う。其の辭に曰う」として「答賓戲」を引く。

班固自らの記述によれば、ある者が班固に對して、時代への功績が見られないことを譏つたので、その辯明として

書いたのである。ここで班固は、東方朔・揚雄といった前漢の文人をその模範とする。かれらが、蘇秦・張儀・范雎・蔡澤らがその才を十分に發揮することができたのは、ひとえにしかるべき君主に出會えたがゆえであると考え、正論でもって反駁せず、君子として遵守すべきことを述べたのに感じるところがあったという。つまり東方朔「答客難」や揚雄「解嘲」といった作品になぞらえて「答賓戲」を作ったというのである。「答客難」「解嘲」そして「答賓戲」の三作品は、ともに『文選』卷四十五「設論」の部に收められている。これらが「設論」として部立てされていることにも注意すべきであろう。

賓客からの非難や嘲りに答えるという形式は、いうまでもなく假構をもとにしている。虚構の人物である賓客の問いに主人が答えるという形で、自らの考えを開陳するのは、架空の人物二、三人が登場して、それぞれの自慢話を展開するという形式の賦と同じ構造である。班固が『漢書』敘傳で、虚構であることが明確な作品「幽通賦」と「答賓戲」をあえて引用するのは、虚構であることを明示

しつつ、かえってそこにこめた深い意圖を示そうとしたのかもしれない。

「幽通賦」は、自らの祖先の出自から記述し始める。

系高頊之玄胄兮、氏中葉之炳靈。飄飄風而蟬蛻兮、雄

朔野以颺聲。皇十紀而鴻漸兮、有羽儀於上京。

（高頊の玄胄を系ぎ、中葉の炳靈を氏とす。飄風に飄として

蟬蛻し、朔野に雄として以て聲を颺ぐ。皇十紀にして鴻は漸

み、羽儀を上京に有す。）

高陽氏、顓頊を先祖としてその系譜を繼ぎ、中ごろには明かな靈性を有した楚の令尹子文が一族にいた。その後、南風に乗リ脱皮し、北の邊境に雄飛して名聲を揚げた。漢王朝が十代を數えた時に鴻の如く進み出で、都にりっぱな姿をあらわした。^④

前漢末期に近いころ、成帝の時代に、班氏が長安に登場するが、王莽が實權をにぎってからも、班固の父、班彪は「終に己を保ちて則を貽し、上仁の廬する所に里る」であったという。それに續いていう。

懿前烈之純淑兮、窮與達其必濟。咨孤蒙之眇眇兮、將
圯絕而罔階。豈余身之足殉兮、違世業之可懷。靖潛處
以永思兮、經日月而彌遠。匪黨人之敢拾兮、庶斯言之
不玷。

（前烈の純淑を懿す、窮と達と其れ必ず濟う。咨 孤蒙の眇
眇たる、將に圯り絶ちて階むこと罔からんとす。豈に余が身
の殉むに足らんや、世業の懷う可きを違む。靖かに潛處し
て以て永く思ひ、日月を経て彌いよ遠し。黨人と敢えて拾
るに匪ず、庶わくは斯の言の玷げざることを。）

すばらしいことに、わが祖先はりっぱで、窮であろうと
達であろうと常に世を救おうとした。それにひきかえ、幼
くして父を失った愚かなわたしはちっぽけで、祖先の事績
を廢絶して自らも大成できないであろう。自らの身を營む
に値せず、代々の偉業を氣にかけるも繼ぐことができない
のを恨む。靜かに身を潛めて思ひを遠くに致し、祖先の業
を繼承しようとするが、時はそのままずんずん過ぎてしま
う。俗人と官位を競うこともなく、祖先から續く偉業を絶
やさないようにと願う。

自己を語る賦（釜谷）

ここで班固が繰り返し述べているのは、祖先の偉大さと
自らの卑小さの對照であり、もちろんそれは謙遜の表現で
ある。しかしながら、單なる謙遜表現で片付けられないも
のがあることは、後の表現を併せみれば理解できよう。さ
らに注意すべきは、「靖かに潛處して以て永く思ひ、日月
を経て彌いよ遠し」であつて、理想と現實の乖離が、時間
の経過によつて否應なしにつきつけられている。靜かに思
いを凝らしている班固の中では時間は靜止しているが、現
實の時間はそれとは關係なしに進んで行くのである。

さて次の段落では、夢の中で神靈と出會うことを述べる。
夢で、わたしは山に登り、「幽人」らしき人と會う。「幽
人」はわたしに蔓草を授け、險しい谷に落ちぬようにと告
げる。夜が明けて目覺めたわたしは、占夢書を手がかりに
夢の意味を考える。

その意味は、高きに登つて神人と遇うのは、迷いなく、
道が遠くまで通じていること、蔓草が枝垂れた木にまとい
つくのは、『詩經』周南にうたわれる安らかな情景、慎ん
で用心深く深谷に臨むのは、同じく大雅・小雅に述べられ

ていて、吉祥であることを告げつつも、さらに慎むべく戒めを述べたものと、解している。そして勉め勵み、遅れを取らぬようにとの教えと理解している。それにもかかわらず、わたしは遲疑逡巡して、迷ったままであるという。

次いで具體的な過去の事例を裏付けとして引用しつつ述べるのは、人の世に禍福はもつれあつていて、それを事前に察知することは、不可能だということである。

惟天地之無窮兮、鮮生民之晦在。紛屯遭與蹇連兮、何艱多而智寡。……變化故而相詭兮、孰云預其終始。

（惟れ天地の窮まり無く、生民の晦く在ること鮮し。紛として屯遭と蹇連と、何ぞ艱しみ多くして智寡き。……變化故あるも相い詭き、孰か其の終始を預めすと云わんや。）

天地が悠久で極まりないと對照的に、人の壽命は限りがあり、いやそれどころか、暫くの間この世に生きられる者すらわずかである。艱難は數多いのに、智慧は少なく、ために禍に遇うのである。……世の中の變遷はその原因なるものに基づくのだが、必ずしもその通りにはならないこともあり、あらかじめそれを知ることにはだれにもできない。

ここで言及されているのは、もちろん吉凶禍福の問題であり、「幽通賦」が最も問題としているのも、じつは人としての吉凶禍福である。

このあと、漢の雍齒のように高祖に殺されても不思議ではない者が諸侯に封じられ、丁公のように高祖を殺さずに見逃してやつた者が逆に殺されたと、その具體例を擧げる。では、世の變化の原因なるものは存在しないのであろうか。いや、班固によるとやはり存在し、吉凶禍福はその人の祖先と關係するという。

形氣發於根柢兮、柯葉稊而零茂。恐魍魎之責景兮、羌未得其云已。

（形氣は根柢より發し、柯葉は稊まりて零茂す。恐らく魍魎の景を責むる、羌未だ其の云うを得ざる已。）

張晏の注によれば、人は父母から氣を受けていて、吉凶天壽は本人のみならず、親から受け繼いだものである。それはちようど、草木が繁茂したり零落したりするのが根に據っているようなものだという。そして『莊子』齊物論篇の話をつまえて、魍魎が一定しない行動を取る影を責める

のは間違ひであるとする。要するに、本人に吉凶の責任を歸するのは誤りだとするのである。ならば、吉凶はどのようにして決められるのか、班固の主張に耳を傾けてみよう。神先心以定命兮、命隨行以消息。幹流遷其不濟兮、故遭權而羸縮。三變同於一體兮、雖移易而不忒。洞參差其紛錯兮、斯衆兆之所惑。周賈盪而貢憤兮、齊死生與禍福。抗爽言以矯情兮、信畏犧而忘鵬。所貴聖人至論兮、順天性而斷誼。物有欲而不居兮、亦有惡而不避。守孔約而不貳兮、乃輶德而無累。

（神は心に先んじて以て命を定め、命は行いに隨いて以て消息す。幹流して遷りて其れ濟まらず、故に遭罹して羸縮す。三變は一體に同じく、移易すと雖も忒わす。洞參差として其れ紛錯し、斯れ衆兆の惑う所なり。周・賈は盪として貢憤し、死生と禍福とを齊しくす。爽言を抗げて以て情を矯げ、信に犧を畏れて鵬を忌む。貴ぶ所は聖人の至論、天性に順いて誼を斷す。物に欲する有るも居らず、亦た惡む有るも避けず。孔約を守りて貳かず、乃ち德を輶くして累無し。）

やや長い引用になったが、この一段に「幽通賦」の要點

自己を語る賦（釜谷）

がうかがわれると考える。ここで述べられているのは次のごとくである。

人の心のいかに關わらず、神が人の運命を決定するのである。しかし、それが絶対不變のものであるかといえ、必ずしもそうではなく、人の行動に應じて變化するのである。めぐりめぐって移り變わり止まらず、心配事に遭遇して禍福を蒙る。春秋時代、晉の大夫であつた欒書以下、親子孫三代にわたつてその禍福は一體のものであり、世代が變わつても一貫している。ただ、その構造は深奥で複雑なために、一般の者には信じがたい。莊周と賈誼は混亂して勝手きままに、死と生、禍と福を同一視した。⑤こうした理屈に合わない言葉を述べて、氣持ちを正そうとしたが、結局は祭祀の犠牲となるのを畏れ鵬鳥の飛來を忌み嫌つた。それに對して、むしろ貴ぶべきは聖人の正確で卓越した論であつて、天性にしたがうべきだ。

この一段の中でとりわけ注目すべき個所は、禍福に關わる部分であろう。神によって人間の運命が決定されるというのは、ごく普通の考えであると言つてよからう。また、

通常、それが人々には察知できないというのも、別段新味はない。興味深いのは、神による決定に變更の餘地があるという點だろう。さらに、世代が變わつても、祖先の行動の善惡が繼承されていつて、一族全體として、善惡にともなう禍福はバランスがとれているという點である。

當該部分に附せられた注には次のようにいう。項岱の注では「言うところは、人は先祖の善惡の迹を受け、轉徙流行す、故に福禍の相い及ぶに遭遇する有る也」。曹大家の注では「天命は善を祐け惡に災す、差有るに非ざる也。然れども其の道は廣大にして、父子百葉と雖も、猶お一體の若き也。左氏傳に、秦伯 士鞅に問いて曰く、晉の大夫は誰か先に亡ぶ、と。對えて曰く、其れ欒氏なるか。魘は怙虐已に甚しきも、猶お以て其の身を免る可く、禍は盈に在る也。欒魘死して、盈の善は未だ人に及ぶ能わず、武子の施は没し、魘の惡は實に彰らかなり、將に是に於いてか在らんとす、と。後 晉は果たして欒氏を滅す」という。

これらの注によると、先祖の善惡の結果、その子孫が禍福に遭遇する。天命では善行には福をもつて對し、惡行に

は禍を與える點で間違ひはないのだが、現實に禍福が及ぶのは善惡の行動をとつた本人であるばかりか、數代後の子孫でもある。たとえば『左傳』の成公や襄公の條に見えるものとして、晉の大夫の欒書（欒武子）がある。欒書自身は獻策においても、將軍としての戰績においてもすぐれていたが、その子の欒魘は逆であつた。さらに欒魘の子、つまり欒書の孫にあたる欒盈は、欒書の善行の施しを受けられず、父の欒魘の惡行の報いが及んで、結局、欒氏一族は滅亡することになる。この時、欒盈の善行が人々に及んでいて効果が出ていれば、狀況を挽回することもあるいは可能であつたかもしれないが、かれの善行はまだその段階まで達していなかつたために、果たすことはできなかったのである。曹大家の注は『左傳』襄公十四年の文を多少省きながら、ほぼそのまま引いている。

禍福について人が強く意識するのは、福よりも禍がわが身に及んだ時であろう。その際に、自らの行動を責めるよりも、祖先にその原因を歸する方が、はるかに氣は樂である。また、當時の知識人にとって最も多く遭遇し、最も切

實な問題であつたのは、仕官している間に意に満たぬ處遇を受けた時であろう。そうした際に、自らを慰撫できる最も合理的かつ効果的な方法が、このように禍福の原因を祖先に求めるものではなかったか。

ただ、頑迷固陋の儒學者として揶揄されがちな班固としては、すべての責任を祖先、つまり他人に歸するわけにはいかない。自らの努力が報われる餘地が必要であり、そうであるからこそ、自らの修身を説くわけである。「命は行いに隨いて以て消息す」というのは、儒家としての行動規範を示すとともに、後天的な努力によつて、あらかじめ決定された命運も變わりうるところがあることを説いている。後天的な努力の中で、班固が最も強調するのは「精誠」という語で示される、誠實さである。

「幽通賦」の終わりに近い段落で、「精は靈に通じて物を感じしめ、神は氣を動かしして微に入る。養は流睇して援は號^{さけ}び、李は虎發して石開く。精誠に非ずんば其れ焉^{いず}くんぞ通ぜん、苟^{いじ}くも實無ければ其れ孰か信ぜん」という。人の精神、真心が神靈に通じれば、外界の事物を感動させ

て氣を動かせ、奥深い微妙な所まで入りこんでゆく。楚の養由基は弓矢の名手であつて、ちらと視線を投げかけただけで、矢を發する前に狙われた猿は木にしがみついて鳴き、前漢の李廣は同様に、虎と思つて矢を射ると石であつたが、その石の奥深く矢が突き刺さつた。かかる不可思議なできごとが起こるのは、人の心の眞實、誠實さ故であるという。「精誠」なる語は、「幽通の賦」の初めの個所にも見える。夢の中で神靈と出會うことを述べた部分である。「魂は瑩瑩として神と交わり、精誠は宵寐に發す。夢に山に登りて迴^{はら}かに眺め、幽人の髣髴たるに觀^あう」。夢に入る時、魂が神靈と交わることをいうのだが、ここで「精誠」とあるのは、人の精神、しかも真心に相當するものを指すのだろう。

とすると「幽通賦」の「幽通」は、李善の注に解するごとく、神と遇うこと、精神が神靈と交わることであるのみならず、矢が石に突き刺さるような摩訶不思議なできごとを引き起こす、強靱かつ真心に裏打ちされた精神のはたらかしも意味しているのではないか。さらにいえば、真心を保

持して、それに基づく行動を取ることを提唱し、そうすること、たとえ祖先から引き継いだ災禍があろうとも、より具體的には、おのれの才能に見合わない境遇に遭ったとしても、それを超えてゆけるような對處法を求めたのではないか。神靈から受けた教示は、かかる内容であつたと考えられる。

類似した考えは、妹の班昭、曹大家「東征賦」(『文選』卷九)にもうかがえる。「性命の天に在るを知り、力行に由りて仁に近づく。勉めて高きを仰ぎて景を蹈み、忠恕を盡くして人に與す。正直を好みて回たがわざれば、精誠、明神に通ぜん」。またその「亂」にも「貴賤貧富は求む可からず。身を正して道を履み、以て時を俟つ。脩短の運は、愚智も同じ。靖恭にして命に委ね、唯だ吉凶のままにす」。

班昭は班固の後を繼いで『漢書』を完成し、班固の「幽通賦」に詳細な注を施している。兄の班固と似た内容や表現があつても何ら不思議はない。ただ、「東征賦」という、行旅あるいは紀行の賦に分類される作品に見られることは留意すべきである。

のちに西晉の潘岳は「西征賦」を著し、『文選』卷十の「紀行」の部に收録されているが、その始めの部分にいう「生には脩短の命有り、位には通塞の遇有り、鬼神も能く要もとむる莫く、聖智も豫あらかじめする能わず」と。生命には長と短があり、官位には達と窮があつて、鬼神ですら求めることはできず、聖人や智者でも豫め知ることとはできないというのは、班固や班昭の考えの延長線上にある。それが紀行の賦の枠組みに相當する個所で述べられているのは、道中の経過を述べることを主とした賦において、生命の有限、長短、そして出處進退の問題が、その底流にあることを示しているよう。

二 禍福の問題

前章で述べたように、「幽通賦」の主題が、禍福との遭遇が必ずしも本人の責任とは限らないこと、しかしながら本人がそれを超えていく強靱な意志と實行力をもつことにあるとすれば、なぜ班固はそうように考えたのか。その要因としてまず考えられるのは、ある誣告に出會つたことで

あろう。

父班彪の死後、その史書編纂作業を繼いで、郷里の扶風郡で完成させようとしていた矢先、班固が勝手に國史を改作しているとの上書があつて、それを受けた明帝の詔により、班固は京兆の獄に繋がれ、家の書物はことごとく押收された。無實を自ら明らかにできそうにない兄を見かねた弟の班超が、宮廷に赴いて代わりに班固の著作の意圖をつぶさに述べ、併せて扶風郡からも編纂中の史書を提出した。それを目にした明帝は優れたものだと、校書部に召して蘭臺令史に任じたのである。^⑥

濡れ衣を着せられそうになった班固は、もちろん迷惑至極であつただろうが、身に覚えのない罪をかぶせられた経験は、班固にとって突然降りかかった災難であり、禍に他ならなかった。みずからの力では打開できそうにない状況に陥つた際、己の祖先が起こした悪事があつて、そのせいで自分がかかる目に遭つたと、あるいは考えたかも知れない。また岡村繁氏は「明帝のお蔭で無實の罪が晴れたばかりか宮廷の屬官にまで拔擢されるという殊遇は、どれほど

か若い彼を感泣させたことであろう。果して、宮廷出仕以後の彼は、ひたすら漢室に奉仕する忠順な學者官僚であり御用文人であつた」といわれる。^⑦

班固が、禍に遭遇するのは命によると考えていたのは、班固の手になる「離騷」序に「君子道窮まるは命なり」とあることから裏付けられる。また、班固が命を重視していたことは、先に述べたように『漢書』敘傳に採録する自らの作品によつても明らかである。「漢書敘傳は、漢書が作られた経緯を述べたものであるが、文章として、父班（彪）叔皮の「王命論」、彼の「幽通の賦」、「賓戲に答う」の三篇を入れ、それぞれが「命」に關連する^⑧。藤原氏はまた、「漢書編纂の基本的な態度ともいふべき「命」についての理論を賦という體で表現しようとしたのであるうか。それは賦の祖といわれる「離騷」より、この世界をどう見るか、またこの世界にいかん處するかを賦において答えているからである」といわれる。この時期において、自らの考えを述べる際に選擇しうる文體は、賦などいくつかのものに限られていたということであろう。班固はその

傳統の上につて、「幽通賦」を書いたのである。

では、禍福との遭遇、それを命にとらえる考えはいつごろからあったのだろうか。これについては、楠山春樹『淮南子』における人間観——禍福論を中心として——^⑨が、簡潔かつ明快にまとめているので、以下、楠山論文に據りながら、概観してみよう。

春秋戰國時期は、禍福は天・神が人に對して、天子君主が臣下に對して一方的に下す賞罰であつて、人にとつて本質的には、ままたぬものであつた。善因善果、惡因惡果であつて、禍福を招いた責は全面的に自己にある。こうした禍福に對して、儒家から、これを度外において人は人として爲すべきことを爲せという論が出てくるが、基本的には自己の責任に歸する考えである。それに對して、道家思想では、『老子』では禍にかからぬような配慮を説く言が目立ち、『莊子』では禍福に超然たれという心情的な論が多い。

『淮南子』に見える禍福論は、「人間訓」を除いて一貫していない。禍福が自己の外にあるとする論では、行動の

善惡は自己によるが、結果としての禍福は天にあるから、禍福は氣にせず善を爲すべきだとする儒家に近い考えもある。これらとは逆に、禍福は自己に起因するという論もあり、それらはひたすら善を爲すことを説くわけであるから、儒家の所説であるという。さらにそれらの中間に位置する論もあり、得福、避禍において自己の責任であるとする點で共通し、道家的な考えが多い。

このように禍福論は前漢までにすでに詳しく論じられているのである。なかでも注目すべきは、『荀子』宥坐篇と『淮南子』繆稱訓であらう。前者では「夫れ賢不肖は、材也。爲不爲は、人也。遇不遇は、時也。死生は、命也。今其の人有りて、其の時に遇わず、賢なりと雖も、其れ能く行わんや。苟くも其の時に遇えば、何の難きことか之れ有らん。故に君子は博く學び深く謀り、身を修め行いを端し、以て其の時を俟つ」、後者では「君子は時なれば則ち進み、之を得るに義を以てすれば、何れの幸か之れ有らん。時ならざれば則ち退き、之を讓るに義を以てすれば、何れの不

幸か之れ有らん。故に伯夷は首陽の下に餓死するも、猶お自ら悔いず、其の賤しむ所を棄てて、其の貴ぶ所を得る也。福の萌すや縣縣たり、禍の生ずるや分分たり。福禍の始めて萌すや微なり、故に民は之を嫚り、唯だ聖人のみ其の始めを見て其の終わりを知る」。前者で遇不遇が時のめぐりあわせであるから、身を脩めてしかるべき時を待つといい、後者で禍福の兆しが一般の民には分からず、聖人のみが氣づき得るというのは、班固の所説の基づくところであろう。楠山氏によれば、「身を脩めて時を待つ」という發想は、現實的な要請と理想との妥協の產物として、おそらく儒家に生じたものであっただろうという。

先に、『幽通賦』の曹大家の注で、『左傳』襄公十四年に觸れたが、そこでは、本人が生前に行なつた行爲の結果が、禍福として次の世代である子にふりかかってくるという、士鞅のことが記されていた。これにしたがえば、禍福を招いた責任が本人にあるとはいえなくなる。では、春秋時代からすでにそうした考えが廣まっていたのだろうか。この點について結論を下すのは慎重にならなければならぬ

自己を語る賦（釜谷）

が、士鞅の語が記載されている以上、かかる考えがあつたことは事實である。しかしながら、『左傳』では士鞅のこゝばに續いて「秦伯は以て知言と爲し、之が爲に晉に請いて之を復せしむ」とあり、秦伯がこのこゝばに感銘し、士鞅の復位のために晉にはたらきかけたことが知られる。ここで、『知言』と評價している以上、こうした考えが社會一般のものであつたとは考えにくい、むしろ、やや特殊なとらえ方であつたからこそ、道理にあつたことばと評したのであろう。その後、欒氏は滅亡しているから、『左傳』特有の豫言的な性格を帯びたことばであることと相俟つて、印象にのこる見方としてとらえられている。

『尚書』泰誓に「人を罪するに族を以てす」といい、いわゆる三族の刑に相當する刑罰が見られる。罪を犯した本人はもとより、一世代前と後を含む父母や妻子にまで及ぼそうとするのは、禍福を次世代に及ぼそうとする考えと共通するかもしれない。ただ、『尚書』泰誓は、偽古とされている部分であつて、こうした考えがいつのものであるかは判然としない。^⑩

三 自己を語る賦

後漢以降、詠物賦の増加と賦の抒情化がその傾向として指摘される。魏晉南北朝に器物の賦が増えるのは事實である。しかし、これも突然に出現したのではなく、『楚辭』九章に「橘頌」があるし、前漢の王褒に「洞簫賦」があり、漢代の賦に見られる器物にテーマをしぼって創作すれば、こうした器物の賦が増加するようになる。

むしろ着目すべきは、後漢以降に自己を語る作品が増えることであろう。通常、賦は架空の人物が登場して、それぞれの立場から登場人物自身の意見を述べる。これは、戦国時代の諸子や遊説家が有する基本的な特徴であって、それゆえ、賦の淵源の一つが戦国時代の遊説家の辯論に求められるのである。後漢以降の賦において作者自らを語るものが増えるのであれば、それはなぜだろうか。換言すれば、なぜ前漢の賦は、自己のことを述べなかつたのか。

前漢において賦の讀者、あるいは賦が語られる相手は、通常、皇帝や王であつた。ならば、賦の作者が自分のこと

をつらつら述べても、讀者である帝王にとってはよほどのことがない限り、興味や關心を引かれることにはならない。おそらく、それゆえに、作者は自己のことは述べなかつたのであろう。

それが、前漢も末に近い劉歆のころになると、讀者が皇帝以外の不特定多數に擴大していく。もちろん、皇帝を對象にした賦も作られるし、それを模した賦も作られてはゆくのだが。帝王以外の讀者を想定して制作されるようになって初めて、作者が自分の經歷や考え、そして不満を開陳するようになるのである。

むろん、それが突然出てきたわけではない。前漢の中葉には董仲舒「士不遇賦」や司馬遷「悲士不遇賦」（ともに『藝文類聚』卷三十・人事部・怨に收める）があつたし、そもそも『楚辭』離騷で、不遇だった屈原のイメージが中心になつてゐるから、恵まれない自己を述べる歴史は長く存在していた。賦の源流の一つが『楚辭』であることを想起すれば、容易に理解できよう。戦国時代から出てくる「賢人失志の賦」（『漢書』藝文志）の類である。しかし、劉歆のこ

ろから後漢にかけて、自己、とくに隱逸する自己を述べる賦が増えてくるのは、賦の讀者が擴大して一般化していくのと關係があるに違いない。

董仲舒「士不遇賦」^⑪では、「意を屈して人に従うは、吾が族を悲しませ、身を正して時を俟つは、將に木に就かんとす。心の憂うるも、祿を期せず。……退いて心を洗いて内に訟え、固より亦た未だ其の従う所を知らず。上世の清暉を觀るに、廉士は瑩瑩として歸する靡し。殷湯に卞隨と務光と有り、周武に伯夷と叔齊と有り。孰ぞ身を素業に反し、世俗に隨いて輪轉する莫きに若かんや。情を矯げて百利を獲と雖も、心を復して一善に歸するに如かず」という。自己の志を曲げてまで仕官するのを潔しとせず、それならばむしろ隱棲して死を迎える方がましだという。

司馬遷「悲士不遇賦」では、「夫の士生の辰ならざるを悲しみ、影を顧みて獨り存するを愧ず。……世を没して聞こゆること無きは、古人惟れ恥ず。朝に聞かば夕べに死す、孰か其の否なるを云わんや。逆順環周し、乍ち没し乍ち起こる。福の先んずるに造る無く、禍の始まるに觸るる無し。

自己を語る賦（釜谷）

之を自然に委ね、終に一に歸せん」という。ここでもあたから才能を有しながらチャンスにめぐり會えない士を嘆き、最後は、自然に任せようとする。最後の「委之自然、終歸一矣」が、董仲舒「士不遇賦」の「不如復心而歸一善」に酷似しているのは、司馬遷が董仲舒に教えを受けていたことを想起すると不思議ではないが、むしろ司馬遷が董仲舒の賦を念頭に置いて創作したと考えるべきであろう。

のちに陶淵明が「感士不遇賦」を作り、その序で「昔、董仲舒は士不遇賦を作り、司馬子長 又た之を爲る。余嘗て三餘の日、講習の暇を以て、其の文を讀み、慨然として惆悵す」と述べ、董仲舒・司馬遷の賦を讀んで心打たれるところがあつて、それらを模倣してこの賦を作ったという。いずれも古のすぐれた士が恵まれぬ境遇で死んでいったことを悲しみ、しかし己の信念を貫くことの尊さと決意を述べる點において共通している。古の士を題材にしつつ、自己の不遇を悲しんでいる點でも共通していよう。

このような自己を語る賦の系列に連なるものとして、すでに前漢末の劉歆「遂初賦」^⑫がある。いわゆる行旅、紀行

の賦ではあるが、劉歆は、ここで自らのことを述べている。

遂初賦者、劉歆所作也。歆少通詩書、能屬文。成帝召爲黃門侍郎・中壘校尉・侍中奉車都尉・光祿大夫。歆好左氏春秋、欲立於學官、時諸儒不聽。歆乃移書太常博士、責讓深切、爲朝廷大臣非疾、求出補吏、爲河內太守。又以宗室不宜典三河、徙五原太守。是時朝政已多失矣、歆以論議見排擯、志意不得。之官、經歷故晉之域、感今思古、遂作斯賦、以歎征事而寄己意。

（遂初賦は、劉歆の作る所也。歆少くして詩・書に通じ、能く文を屬す。成帝召して黃門侍郎・中壘校尉・侍中奉車都尉・光祿大夫と爲す。歆 左氏春秋を好み、學官に立てられんことを欲するも、時に諸儒聽かず。歆乃ち太常博士に移書して、責讓すること深切、朝廷大臣の爲に非疾せられ、出でて吏に補せられんことを求め、河内太守と爲る。又た宗室は宜しく三河を典るべからざるを以て、五原太守に徙る。是の時 朝政已に失多く、歆は論議を以て排擯せられ、志意得ず。官に之き、故晉の域を經歷し、今に感じて古を思い、遂に斯の賦を作り、以て征事を歎じて己の意を寄す。）

これによれば、「志意」を得られなかった劉歆が、任地の「五原」（現在の內蒙古自治區・包頭市あたり）に赴く途上、いにしへの晉の地を通過した時に、故事を引いて自らの身の上を思い、征事（行旅？）に託して自己の意を述べたものである。¹³「故晉の域を經歷し」というのと對應して、賦の本文で、春秋時代の「晉」に關する事柄を多く用いている。「左傳」をはじめとする、史書の引用が頻繁に見られるのは、彼が『春秋』とくに『左傳』に通じていたことも大きくあずかっているよう。

この「序」は、『漢書』劉歆傳から抜粋したものであろう。とすれば、劉歆が自ら書いたものではない。そもそも、前漢の賦に序は必要なかったのである。序が必要になるのは、どういう場合かを考えれば、その答えは容易に導けよう。すでに述べたように、序が必要なのは、賦が作られる背景を説明しなければならない時である。前漢の賦が、帝王を主な相手として作られたとすれば、背景を説明する必要はない。必要になってくるのは、それを一般の讀者向けに再編成する時である。ここで序が求められるのは、劉歆

の傳記を書く時、もしくは劉歆の別集を編纂する際ではなかったか。

のちの時代の賦には、序が附けられることが多くなる。

左思「三都賦」は自序に加えて、皇甫謐という當代きつての有名文人に頼んで、序を執筆してもらっている。すでに一般讀者を對象にしていることは明らかであり、人々が競って書寫し、ために洛陽の紙價が高騰したとされる。

班固「兩都賦」には、作者自身のものと思われる序がある。これを模した張衡「二京賦」には序はない。ただ、ともに架空の人物が登場するので、讀者は、前漢・司馬相如等の賦の延長線上にあることが容易に理解できる。つまり賦の制作された背景が、假に序がなくとも分かるのである。揚雄「甘泉賦」序は、『漢書』の傳を一部抜粹したように見受けられ、劉歆「遂書賦」の例に似ている。ただ、揚雄「羽獵賦」には長文の序があり、その最後に「賦以風之」とあり、作った賦を後日、まとめたように見える。自作の序であろうが、諷諭をこめて作ったのだという、一種、作者の辯明が顔をのぞかせている。

自己を語る賦（釜谷）

班固の父である班彪の「北征賦」には、冒頭に「余」という一人稱がいきなり出てくる。當時は、五言詩の形式はまだ確立されておらず、賦が主たる形式であったから、これを用いて自分の行動を記したのであろう。また、この作品は、劉歆「遂初賦」を強く意識して書かれたものであるといわれる¹⁴。さて、「遂初賦」本文は次のように始まる。

昔遂初之顯祿兮、遭閭闔之開通。蹠三台而上征兮、入北辰之紫官。

（昔遂初の顯祿あり、閭闔の開通するに遭う。三台を蹠みて上に征き、北辰の紫官に入る。）

「閭闔」は、宮門であろうから、それが開いたとは、皆さんでられて仕官したことをいう。また、本來は『楚辭』離騷に、天門として見えるものであって、天門が開いて「離騷」の主人公が受け入れられるのと同じ状況になる。いずれにしても、初志を遂げるような出世で、恵まれた官位にあったことをいうのであろう。劉歆の傳記と結びつければ、成帝のそばにいて、出世したことから述べ始めるのである。同時に「離騷」の主人公のような、これからの困

難を豫感させる。

……遭陽侯之豐沛兮、乘素波以聊戾。得玄武之嘉兆兮、守五原之烽燧。二乘駕而既俟、僕夫期而在塗。馳太行之嚴防兮、入天井之喬關。……昔仲尼之淑聖兮、竟隘窮乎蔡陳。彼屈原之貞專兮、卒放沈於湘淵。何方直之難容兮、柳下黜而三辱。遽瑗抑而再奔兮、豈材知之不足。

（陽侯の豐沛たるに遭い、素波に乗りて以て聊か戻る。玄武の嘉兆を得て、五原の烽燧を守る。二乘駕ありて既に俟ち、僕夫期して塗に在り。太行の嚴防を馳せ、天井の喬關に入る。……昔 仲尼の淑聖なるも、竟に隘して蔡陳に窮す。彼の屈原の貞專なるも、卒に放たれて湘淵に沈む。何ぞ方直の容れられ難き、柳下は黜けられて三たび辱めらる。遽瑗は抑えられて再び奔る、豈に材知の足らざらんや。）

「陽侯」は、『楚辭』九章・哀郢等にも見える波の神であることから、ここでは波をいい、波が荒れ狂うさまを形容する「豐沛」と併せれば、朝廷の反對に遭つて河内へ出づるを得なかつたことを喩えている。次いで「玄武」は北

方の神であるから、「嘉兆」とは、北地で活躍できることをいう。「太行」は、山西省と河北省の間のいわゆる太行山脈で、「天井」は、太行山の山頂にある關所で、三個所の井戸があることにちなむという。

ここで劉歆は自らの思い通りにゆかず、北方へ轉出したことを述べ、過去の同類の事例を引用する。孔子・屈原、そして春秋時代の魯國の柳下惠、同じく衛國の遽瑗といった、才がありながら、恵まれない狀況に陥つた人の例を引いて、自己になぞらえる。才能ある人がいないわけではない、それを見出して活用する人がいない、という常套的な表現でまとめる^⑮。

颯淒愴以慘怛兮、憾風溼以冽寒。獸望浪以穴竄兮、鳥脇翼之浚浚。山蕭瑟以鵠鳴兮、樹木壞而哇吟。

（颯は淒愴として以て慘怛たり、憾^{いた}ましきは風の溼として以て冽寒たる。獸は浪を望みて以て穴に竄^{かく}れ、鳥は翼を脇^{すば}めて浚浚たり。山は蕭瑟として以て鵠は鳴き、樹木は壞れ哇吟す。）

疾風が凄まじく、痛ましく吹きすさび、もの寂しく寒々

しい。獸や鳥も身を潜めたり、羽をすぼめて低く伏せるほど。大鳥は寂しげな聲をあげ、折れた樹木は大きな音を立てると、北の邊境地帯の荒涼とした情景を描いている。そして、最後は次のように結ぶ。

反情素於寂寞兮、居華體之冥冥。玩書琴以條暢兮、考性命之變態。運四時而覽陰陽兮、總萬物之珍怪。雖窮天地之極變兮、曾何足乎留意。長恬淡以懽娛兮、固賢聖之所喜。

（情素を寂寞に反し、華體を之れ冥冥に居らしむ。書琴を玩び以て條暢し、性命の變態を考う。四時を運らせて陰陽を覽、萬物の珍怪を總ぶ。天地の極變を窮むと雖も、曾ち何ぞ意を留むるに足らんや。長く恬淡として以て懽娛するは、固より賢聖の喜ぶ所なり。）

「情素」すなわち、まごころを寂寞に返し、身體を暗く奥深いところに置くのは、老莊思想的な考えを示すものであり、隱逸につながっていく。「書琴を玩」んで「條暢」するのも、つまり氣持ちを伸びやかにするというのも、隱棲と結びついている。自己の心を、萬物の大いなる運行に

自己を語る賦（釜谷）

まかせて、恬淡として樂しむことに價值を見出すというのも、社會に受け入れられない、あるいは自己の才能を生かしてくれない狀況から距離を置いて、生きる方針を示すものである。

亂曰、處幽潛德、含聖神兮。抱奇內光、自得真兮。寵幸浮寄、奇無常兮。寄之去留、亦何傷兮。大人之度、品物齊兮。舍位之過、勿若遺兮。求位得位、固其常兮。守信保己、比老彭兮。

（亂に曰く、幽に處りて德を潜め、聖神を含む。奇を抱いて内に光き、自ら真を得。寵幸せらるるも浮寄、奇にして常無し。之を去留に寄すれば、亦た何をか傷まんや。大人の度あれば品物齊し。位を舍つるの過、忽として遺るが若し。位を求むれば位を得、固より其れ常なり。信を守り己を保ち、老彭に比せん。）

定めなく、假に身を寄せる意の「浮寄」、生死を表す「去留」といった語を並べて、自然の運行に生死を任せることをいう。「品物」は萬物のことであり、それが「齊し」とは、『莊子』齊物論篇を想起させる。「位を舍つ」

は、官位を放棄することであろうが、ここでは價值を持った、大人の風格をそなえた生き方を指すのであろう。「老彭」は、老聃と彭祖で長壽の代表として用いているが、「守信保己、比老彭兮」は、むしろ『論語』述而篇の「述而不作、信而好古、竊比於我老彭」をふまえている。

伊藤正文「所謂「紀行」の賦について」は次のようにいう。「現存する「紀行」の賦、特に後漢期の作品は殆ど史家の手になる。班彪・曹大家は勿論のこと、劉歆は「左傳」を大いに好み、蔡邕は「漢志」の續成を志した人である。「紀行」の賦が、土地を經歷して今に感じ古を思うて作るものであり、……史家には甚だ適した賦の類と言えよう」¹⁶。

確かにその通りであり、紀行の賦と史家の關係は看過できない。さらにいえば、今に感じて古を思った際、その思いを述べるジャンルが、賦の他にはなかったからであろう。司馬遷は『史記』のそれぞれの巻で、自分の考えを述べたが、それは自らの思いを陳述する場がなかったからではないか。川合康三『中國の自傳文學』¹⁷は、自傳に相當するも

のをたどる中で、司馬遷『史記』太史公自序から始めて、班固『漢書』敘傳、王充『論衡』自紀篇、曹丕『典論』自敘、葛洪『抱朴子』と續けて行く。むしろ「太史公自序」が雛形となったために、後世の作者がそれに範を取ったからであるが、そもそも自らの考えを述べるのにふさわしい形式が著書の自序の他になかったことも一因であろう。強いていえば、司馬遷も「感士不遇賦」を制作しているように、著書の贊や序の他は賦くらいであったのだ。

また、およそ志を得られなかったから、こうした作品を書くのであれば、すなわち自傳的要素のうち、不運、不遇を主として述べるのであれば、その原型はやはり屈原に求められよう。賦は『楚辭』をその源流の一つにしている以上、「離騷」をはじめとした、屈原を思わせる人物の天界遊行にならって、それを地上に移した彷徨を、紀行として書こうとするのは容易である。つまり、天界の彷徨を地上に移したものが、紀行の賦であるといえる。もちろん『楚辭』にも地上での彷徨が見られるが、重點は天界の遊行にある。このように考えれば、紀行の賦に「言志」の要素が

濃厚に見られる現象が分かりやすいのではないか。

劉歆「遂初賦」を繼ぐものとして挙げられるのは、崔篆「慰志賦」であろう。『後漢書』崔駰傳に、崔駰の祖父である崔篆について記されている。それによると、崔篆は王莽の時に、涿郡の「文學」すなわち學校の教員になり、その後、中央官廳に招かれるが、辭任する。兄の崔發も母の師氏も、王莽に氣に入られて、それぞれ大司空、養成夫人となつてゐる。後漢になつて崔篆を朝廷に薦める者がいたが、一族そろつて王莽の恩寵を受けていたことを理由に、辭して門を閉ざし著述に専念する。そして、「終わりに臨んで賦を作り以て自ら悼み、名づけて「慰志」と曰う」として賦を録する。

晩年、自らを悼んで作つたという「慰志賦」は、楚辭體の賦で整然とした六字句を連ね、奇數句末すべてに「兮」字を置いている。全六十句、三百九十字であるから、比較的短い賦に屬する。内容は、歴史上の事柄とくに天子と臣下の關係について述べ、次いで自らの經歷を略述した後、最後は次のように結ぶ。

自己を語る賦（釜谷）

遂懸車以繫馬兮、絕時俗之進取。歎暮春之成服兮、闔衡門以埽軌。聊優游以永日兮、守性命以盡齒。貴啓體之歸全兮、庶不忝乎先子。

（遂に車を懸けて以て馬を繫ぎ、時俗の進取せんとするを絶つ。暮春の成服を歎じ、衡門を闔ざして以て軌を埽う。聊か優游して以て日を永くし、性命を守りて以て齒を盡くさん。體を啓きて全きを歸さんことを貴び、先子を忝めざらんことを庶う。）

ここでは、官を退いて、競争に明けくれる世俗との縁を絶ち、木を横に渡しただけの冠木門を閉ざして、俗世の跡を拂い、悠々として天命を全うしたいと述べている。「啓體」は、孔子の弟子の曾參がいまわの際に、弟子たちを呼んで手足を調べさせたこと（『論語』泰伯篇）をふまえて、死ぬ間際に、父母からの授かり物である肉體に傷がついていないかを調べ、完全なままで死ぬのを願うことである。

「先子」は、ここでは父母を指すのであろう。

晩年に、過去を振り返つて思いを述べるものである。むしろ、自己を慰め、語つていふというべきか。いずれにし

でも、隱逸の志向を明確に示している點は、注意すべきであらう。

四 後漢後期の賦

後漢の文人で、自己を語る賦の系列に屬する作品をのこしたのは、後漢中期で、最大の文人といふべき、張衡に指を屈するであらう。『後漢書』本傳には、次のようにいう。

才世に高しと雖も、驕尙の情無し。常に從容淡靜にして、俗人と交接するを好まず。永元中（八九—一〇五）、孝廉に擧げらるるも行かず、連りに公府に辟さるるも就かず。時に天下承平なること日久し、王侯自り以下、踰侈せざる莫し。衡乃ち班固の兩都に擬して「二京賦」を作り、因りて以て諷諫す。……後侍中に遷り、帝引きて帷幄に在り、左右に諷議せしむ。嘗て衡に天下の疾惡する所の者を問う。宦官其の己を毀らんことを懼れ、皆な共に之を目し、衡乃ち詭對して出ず。閹豎終に其の患を爲すを恐れ、遂に共に之を讒す。衡常に身を圖るの事を思い、以爲らく吉

凶は倚伏し、幽微は明らかにし難しと。乃ち「思玄賦」を作りて、以て情志を宣べ寄す。

張衡が「思玄賦」(『文選』卷十五にも收める)を制作したのは、「吉凶は倚伏し、幽微は明らかにし難し」と考えたからであるとする。「吉凶は倚伏し、幽微は明らかにし難し」は、「思玄賦」の中に見える「夫れ吉凶の相い仍り、恆に反側して所靡し。……親しく睥る所にして識らず、矧んや幽冥の信ず可けんをや」をふまえたものであらう。それがまたこの賦の眼目であることを示している。吉凶がつながつてもつれるというのは、吉に見えても、それが凶になり、凶に見えても、それが吉になることで、班固「幽通賦」で述べられていた。幽微な世界が測りがたいものであることも、「幽通賦」で述べられていた。『文選』がこの賦を「幽通賦」の次に置き、『歷代賦彙』も同様の配置をするのは、きわめて當然のことである。

この長大な賦で張衡は自らについて、次のように述べている。儒學の教えにしたがつて、行動を律してきたが、世の亂れにあつて、自分は受け入れられなかった。そこで、

天上世界へ行き、東・南・西へそれぞれ彷徨するが、かならず、北方へ行き、天門から入る。このあたりの展開では、神々の世界を経めぐっている。『楚辭』離騷の世界に則っているのはいうまでもない。そして、天上から故郷を見て歸郷の念にかられ、地上世界、すなわち故郷へもどつてくる。そして、最後は次のように結ぶ。

共夙昔而不貳兮、固終始之所服也。夕惕若厲以省儻兮、懼余身之未勅也。苟中情之端直兮、莫吾知而不惡。墨無爲以凝志兮、與仁義乎消搖。不出戶而知天下兮、何必歷遠以劬勞。

（夙昔に共しんで貳せず、終始の服する所を固くする也。夕べに惕若し厲みて以て儻を省み、余が身の未だ勅わざるを懼る也。苟くも中情の端直ならば、吾を知るもの莫きも惡し。墨して無爲にして以て志を凝らし、仁義と與に消搖せん。戸を出でずして天下を知る、何ぞ必ずしも遠きを歴て以て劬勞せん。）

「夙昔に共し」む云々とは、過去につつしんで、道にたがわず、自らの務めとする所を守ること。「惕若」云々は、

自己を語る賦（釜谷）

過ちを犯さぬかと畏れつつしみ、氣にかけること。「夕べ」云々なる表現が『楚辭』に頻出することも容易に想起できる。さて、「墨して」すなわち「黙して」無爲の状態、遠くへ行かず、蟄居することをよしとする。これも、主體的に選り取った生き方というよりも、己の志がかなわなかったがゆえに爲した、自己辯明といふべきだろう。^⑨

『楚辭』の形式を借りているのは、やはり自らを屈原になぞらえているからであり、天上遊行の發想と描寫も「離騷」などを借りたものである。この天上遊行をそのまま地上に移したものの、すなわち官界を辭して田園に戻るという移動を述べたのが、張衡「歸田賦」（『文選』卷十五）である。きわめて短いこの賦の中で、自らの才を生かすことがかなわず、「蔡子の慷慨に感じ、唐生に従いて以て疑を決す。諒に天道の微昧なる」という。不遇であつた戰國時代の秦の蔡澤が、唐舉に人相を見てもらつた故事を引用して、志を得られなかつた自らをなぞらえ、「天道の微昧」であることに言及する。人間の運命が奥深く、測りがたいというのは、先に引いた『後漢書』張衡傳の「幽微は明らかに

し難し」と同内容である。天上と地上と場所こそ違え、ともに志がかなわぬことを述べているのである。

おわりに

前章で挙げた賦と類似した内容をもつものに、後漢末期の仲長統の四言詩二篇がある。その制作の経緯について、『後漢書』仲長統傳は次のように記す。

常に以爲えらく、凡そ帝王に遊ぶ者は、以て身を立て名を揚げんと欲する耳、而るに名は常には存せず、人生は滅し易し、優遊優仰して、以て自ら娛しむ可く、居を清曠なるに卜して、以て其の志を樂しましめんと欲す。……又た詩二篇を作りて、以て其の志を見す。

帝王のもとに出入りする者は、名聲を揚げようとするだけであるが、名聲がいつも揚がるわけではなく、人の世は短い。よつて、ゆつたりのんびりして樂しもうと言う。

詩の第一篇の末尾は、「六合之内、恣心所欲。人事可遺、何爲局促。（六合の内、心の欲する所を恣にす。人事は遺る可く、何爲れぞ局促せん。）」と結び、世界の中で、思うままに生き、

人間世界のことを忘れ、ちぢこまって生きるとはするまい、という。

第二篇では、あれこれ思い悩んでも何にもならない、己自身が肝要であるとうたい、最後は、「叛散五經、滅棄風雅。百家雜碎、請用從火。抗志山西、游心海左。元氣爲舟、微風爲柂。敖翔太清、縱意容冶。（五經を叛散し、風雅を滅棄す。百家の雜碎、用て火に従わんことを請う。志を山の西に抗げ、心を海の左に游ばしむ。元氣を舟と爲し、微風を柂と爲す。太清に敖翔し、意を縦にして容冶せん。）」で、五經にそつぽを向き、詩經を捨て去る。ごたごたした諸子百家は、火にくべる。根源の氣を舟にして、微風を舟のかいにする。天高く飛翔し、心ゆくままに遊び樂しもう。と結ぶ。

世間を離れて暮らす生き方を貴ぶ考えが、後漢末のこの時期、ある程度廣まっていたという前提があり、その上に立って、こうした決意表明を四言詩で述べている。『後漢書』本傳によれば、仲長統は「性倜儻、敢えて直言し、小節に矜こまず、默語常無く、時人或いは之を狂生と謂う」であった。狂人と稱されるほどの特異な人となりであった

點を考慮すれば、こうした内容で「志を見し」た詩は、例外的な存在であつたかもしれない。しかしながら、『後漢書』に收録されていることからして、後漢末期になれば詩において志を示すことが行われていた點、だが、それは五言詩ではなく四言詩であつた點が確認できる。と同時に、後漢において、かかる志をあらわすジャンルは、やはり賦が主流であつたことを裏付けている。「詩は志を言う」(『尚書』舜典)や「詩なる者は志の之く所也。心に在りて志と爲り、言に發して詩と爲る」(『毛詩』大序)とあるから、詩で志を言つてもよさそうに見える。それが詩ではなく賦が選ばれたのは、詩は『詩經』の詩という規範意識が強くはたらいっていたからであろう。

註

- ① 『御定歷代賦彙』、中文出版社、一九七四年影印本に據る。
- ② 『文選』卷十四。
- ③ 谷口洋「賦に自序をつけること——兩漢の交における「作者」のめざめ——」(『東方學』第一一九輯、二〇一〇年)は、賦に附された序を手がかりに、作者意識について考察している。

自己を語る賦(釜谷)

④ 藤原尚「『幽通の賦』の性命について」(『廣島女子大學文學部紀要』一四號、一九七九年)九一ページに、「自序傳的發想は、暗黙のうちに、離騷の冒頭の、「帝高陽の苗裔にして、朕が皇考を伯庸と曰ふ」とあるのを意識していたに相違ない」といわれる。

⑤ 莊子については『莊子』天地篇の「萬物は一府、死生は同狀なり」や、刻意篇の「聖人の生や……福の先と爲らず、禍の始めと爲らず。……其の生や浮かぶが若く、其の死や休むが若し」、賈誼については、『鵬鳥賦』(『文選』卷十三)の「忽然として人と爲るも、何ぞ控搏するに足らんや。化して異物と爲るも、又た何ぞ患うるに足らん。……其の生や浮かぶが若く、其の死や休むが若し。澹乎として深泉の靜かなるが若く、泛乎として繋がざるの舟の若し。生の故を以て自ら寶とせず、空しきを養いて浮かぶ」など、生に戀々としないうところを念頭に置いているのであろう。

⑥ 『後漢書』班固傳。

⑦ 岡村繁「班固と張衡——その創作態度の異質性——」(『小尾博士退休記念中國文學論集』、第一學習社、一九七六年)一四三ページ。

⑧ 藤原尚「『幽通の賦』の性命について」(注④所掲)八三・八四ページ。藤原氏は、揚雄「反離騷」の末尾に「夫の聖哲の遭はざる、固より時命の有る所」とあるのを挙げる。これは、當時「離騷」がもっていた傳統を示すものであり、同時

に班固が揚雄の系譜に連なることを示している。

また、「答賓戲」(『文選』卷四十五)には「皆人命を倅つて神交わり」の表現がある。

- ⑨ 楠山春樹『淮南子』における人間觀——禍福論を中心として——(金谷治編『中國における人間性の探究』、創文社、一九八三年)二〇五ページ以下。

- ⑩ 錢鍾書『管錐編』(中華書局、一九七九年)三三六ページ、三八點布列傳で、班固「幽通賦」の「三樂」が「一體」だという表現について、佛典に見える同一人が受ける「一身輪迴」とは違うことを指摘している。

- ⑪ 『漢書』藝文志では、詩賦略の、陸賈に始まる二番目のグループに「司馬遷賦八篇」「揚雄賦十二篇」があるが、董仲舒の名は見えない。諸子略・儒家類に、「陸賈二十三篇」「賈誼五十八篇」「董仲舒百二十三篇」、揚雄の太玄經、法言の序など「序三十八篇」も見える。董仲舒の賦はここに入っていたかもしれない。そうだとすると、董仲舒は他に賦がないので、わざわざ詩賦類に入れるほどではなかったというのがその原因と考えられる。なお、歌詩の類には、「臨江王及愁思節士歌詩四篇」を収めるが、「愁思節士」が誰を指すのかは明らかでない。

- ⑫ 序と本文の一部は『藝文類聚』卷二十七・行旅にも引くが、ここでは『古文苑』卷五に収めるものに據った。

- ⑬ この部分、「征事」は「往事」であれば読みやすい。

- ⑭ 伊藤正文「所謂「紀行」の賦について」(『小尾博士古稀記念中國學論集』、汲古書院、一九八三年)、David R. Knechtges "A Brief Study of Liu Xin's 'Sui chu fu'" (陳致主編『中國詩歌傳統及文本研究』、中華書局、二〇一三年)。

- ⑮ 伊藤正文「所謂「紀行」の賦について」(注⑭所掲)では、「仲尼」云々は、『史記』孔子世家、『論語』衛靈公、『孟子』盡心下などに、「屈原」云々は、『史記』屈原傳、『楚辭』卜居に、「柳下」云々は、『論語』微子に、「蘧瑗」云々は、『左傳』襄公十四年及び二十六年に、また『論語』衛靈公にも見えるとして、『左傳』を中心に多くの古典から引用していることを指摘する。

また、Knechtges 氏(注⑭所掲)は、まず賦の題名について、『漢語大詞典』にある、一、初めの意、二、初志を遂げて、隱遁する意、の雙方を否定する。顯達の願望を成し遂げること、官を辭して隱棲する意はない、という。中島千秋『賦の成立と展開』(關洋紙店印刷所、一九六三年)四三九ページの指摘を受けて、冒頭の二字を賦題にただだけで、全體の内容とは直接はかわらないとする。これは首肯できる解釋である。また、内容としては、紀行と言志つまり、旅行と失意の表現だという。

- ⑯ 伊藤正文「所謂「紀行」の賦について」(注⑭所掲)七二ページ。

- ⑰ 創文社、一九九六年。

⑮ 「思玄賦」は、『後漢書』本傳に據った。

⑯ 富永一登「張衡の「思玄の賦」について」(大阪教育大學紀要)第1部門、第三五卷、第一號、一九八六年)では、張衡「思玄賦」にみられる「隱」が、老莊思想ではなく、儒家思想の「仕官⇄隱逸」の隱逸であることを指摘する。